CRIOULIZAÇÃO E FANTASMAGORIA

MIGUEL VALE DE ALMEIDA
Departamento de Antropologia, Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (Iscte), Lisboa

Fantasmagoria, s. f., arte de fazer aparecer figuras luminosas em um lugar escuro; evocação de visões; fig. quimera; ilusão; utopia (*Dicionário da Língua Portuguesa*, Porto Editora).

Introdução

Poucas expressões estarão tão na moda como "crioulização", seja na antropologia, nas artes, ou no pensamento político em torno da multiculturalidade. A expressão surge altamente valorizada, definindo expectativas culturais e ideológicas (utopias...) que invocam idéias de mistura criativa, anti-racismo e antinacionalismo, humanismo, igualdade e outras semelhantes. À semelhança de discussões anteriores, por exemplo sobre sincretismo, poderemos estar perante um caso complexo, juntando *wishful thinking*, definições e autodefinições na política da identidade, erros conceituais, generalizações, etc.

Tem sido intensa a discussão sobre o assunto nos últimos anos. Em livro recente (Vale de Almeida, 2004), tentei dar conta dessa discussão no extenso capítulo sobre crioulização, pelo que não entrarei em pormenores teóricos aqui. Neste texto abordarei um caso concreto de crioulização – o caboverdiano – de modo a demonstrar vários pontos. Em primeiro lugar, que o tropo da crioulização é correlato de outros com histórias bem complicadas: miscigenação, mestiçagem, "raça", nação, e outros; em segundo lu-

gar, que ele se constituiu em um quadro colonial mais vasto, no qual várias histórias e geografias unidas por um quadro colonial comum, centrado no Estado português, constituíram uma "gramática" e um "glossário" para a definição daquele processo de crioulização; em terceiro lugar, que esta crioulização é feita na presença de um fantasma (sintetizável na figura do negro, africano, escravizado) e se constitui como fantasmagoria. Finalmente, esse caso será abordado como bom para pensar dois outros terrenos da situação globalizada e pós-colonial contemporânea: Portugal e Brasil. Também em relação a esses casos, remeto uma abordagem mais aprofundada para o meu livro sobre o Brasil e os fantasmas coloniais portugueses (Vale de Almeida, 2000).

Colonialismo português e crioulização

São três os principais usos da expressão "Crioulo" em contextos contemporâneos de fala portuguesa. Em Portugal, a expressão refere-se à língua caboverdiana falada pela grande comunidade imigrante daquele país, enquanto em Cabo Verde tem vindo a significar "cultura" e "identidade" caboverdianas. No Brasil carrega a conotação ambígua de "Negro" de classe baixa e não tem o sentido hispano-americano quer de *mestizo* quer de referente para pessoas de descendência européia nascidas nas Américas. Em vários contextos africanos continentais refere-se às raízes históricas dos grupos sociais costeiros e urbanos que mediaram entre as administrações ou comerciantes portugueses e as populações do *hinterland*.

A natureza semiperiférica e subalterna do colonialismo do Estado português poderá ter contribuído para a criação de várias e diversificadas comunidades, línguas e expressões culturais crioulizadas – se virmos a crioulização como um processo universal, mas que não conduz necessariamente a uma *crioulidade politicamente projetada como tal*. O conceito em si, no entanto, nunca se tornou central nas definições ideológicas ou programáticas do colonialismo do Estado português. Em vez dele, *miscigenação* e *mestiçagem* foram usados e incorporados pelos discursos de identidade nacional tanto no Brasil como em Cabo Verde; tal não aconteceu nas ex-colônias do continente africano. Isso foi particularmente verdadeiro no

período colonial tardio no século XX, quando o regime ditatorial usou (e sem dúvida abusou) a interpretação freyriana da identidade brasileira e da expansão portuguesa como tendo sido um empreendimento humanista hibridizante, e isto de modo a justificar a ocupação dos territórios africanos no momento das lutas pelas independências.

A expansão do Estado português começou no século XV no Atlântico com a descoberta dos arquipélagos da Madeira e dos Açores e com o estabelecimento de postos comerciais ao longo da costa ocidental da África. A primeira instância de "crioulização" data desse período, sobretudo com o caso dos *lançados* – pessoas que eram deixadas entre as populações indígenas, com a vantagem colateral de aprenderem as línguas e os costumes dessa população. Os entrepostos comerciais eram, obviamente, cenários sociais ideais para a emergência de formas lingüísticas *pidgin,* apropriadas para o comércio.

A história da expansão do Estado português e do seu colonialismo pode ser, grosso modo, dividida em três períodos, marcados também pela importância relativa de diversos enquadramentos geográficos, rotas comerciais e mercadorias: a Índia, o Brasil, a África, correspondendo aproximada e respectivamente aos séculos XV-XVI, XVII-XVIII e XIX-XX. Inicialmente, a expansão baseava-se na procura do controle das rotas comerciais das especiarias orientais. Ao longo da costa Africana estabeleceram-se entrepostos comerciais/escravagistas, alguns fortificados e separados das populações locais, mas mesmo assim permitindo pidginização e mesmo crioulização entre duas categorias de intermediários, portugueses e africanos.

Quando a rota marítima para a Índia foi descoberta nos finais do século XV, o propósito da Coroa portuguesa não era a ocupação territorial, mas sim o domínio das rotas comerciais marítimas. A experiência do comércio costeiro e das *feitorias* na África foi replicada na Índia, mas uma base territorial foi estabelecida em Goa, no início do século XVI. Os casos de miscigenação ocorreram sobretudo nas ilhas atlânticas de Cabo Verde e São Tomé, colonizadas por escravos africanos e por uma minoria de colonos portugueses. Na Índia, há indicações de que uma política de casamentos mistos, entre homens portugueses e mulheres locais, tenha sido promovida, mas isso pode ser igualmente o resultado de produção mitológica quer da ideologia colonial portuguesa mais tardia, quer do pequeno grupo social dos "lusodescendentes" de Goa.

A expansão do Estado português e o colonialismo inicial foram sobretudo um empreendimento estatal. Sem uma classe média comercial (ao contrário de Veneza, de Gênova ou da Holanda), a Coroa portuguesa arrendava os privilégios comerciais e necessitava de investimento de capital estrangeiro; pode-se dizer que os portugueses foram, inicialmente, transportadores em nome de outrem. Há boas razões para crer que uma forma subalternizada de colonialismo (do ponto de vista dos colonizadores, é claro) tenha sido o resultado dessa situação, uma vez que a escassez demográfica e de capital continuaram a caracterizar a paisagem social e econômica de Portugal. Igualmente, e de um ponto de vista ideológico, o colonialismo inicial – ou, mais exatamente, a expansão – caracterizava-se pela ênfase na noção de cruzada pela cristianização (e, nos séculos XIX e XX, pela "civilização").

O "Primeiro Império Português", na Ásia (especialmente em Goa, na Índia, mas também em Malaca e Macau, na atual Malásia e na China) permaneceu estável entre o século XVI e as primeiras décadas do século XVII, quando aumentou a penetração holandesa e britânica. Em 1665, o Império Oriental estava reduzido a Goa, Macau e Timor (na Indonésia). Mas já estavam presentes na Índia portuguesa as preocupações com a classificação social baseada na descendência, na geografia e no que viria a designar-se como "raça". Ali, e a título de exemplo, a população local estava dividida em várias categorias ao longo de uma escala de pureza de sangue, incluindo os "portugueses brancos nascidos na Índia", os *castiços* (nascidos de pai europeu e mãe indiana "branca"), os *mestiços* (mais mulatos na aparência), e os indianos "puros".

A colonização do Brasil também seguiu um modelo de assentamento na costa, com direitos feudais concedidos a capitães-gerais. A resistência jesuíta à escravização da população indígena contribuiu para a importação de escravos africanos. A atividade da economia açucareira foi dominante nos séculos XVI e XVII e compensou o declínio do comércio oriental. O Brasil tornar-se-ia a primeira verdadeira colônia de assentamento, tendência que se acentuou com a economia da extração do ouro, a partir de 1700. O Brasil tornou-se o centro do Império Português, do século XVIII até a Independência, em 1822. Os brancos e os descendentes de brancos constituíam a classe dominante, sobretudo como proprietários fundiários e, mais tarde, como comerciantes. Estabelecia-se, todavia, uma distinção entre os nascidos no Brasil e os nascidos em Portugal, chamados *reinóis* – distinção que, todavia, não assumiu o significado que, na hispano-américa, teve para

a constituição dos Estados-nação pós-coloniais. Quanto à população escrava, era oriunda de diversas procedências étnicas da África, mas a distinção relevante era a estabelecida entre os nascidos ou criados no Brasil e nas plantações (*crioulos*, do verbo *criar* e do substantivo *cria*) e os recém-chegados (*boçais*). Outra categoria, a dos *ladinos* (significando aproximadamente "esperto" ou "astuto") era constituída pelos que tinham proficiência em Português e nos modos culturais da sociedade colonial. Com o aumento da prática de manumissão, da escravatura no espaço doméstico intramuros, e do número de *mulatos* nascidos do cruzamento entre (sobretudo) mulheres negras e homens brancos, as classificações sociais e "raciais" foram-se tornando mais intricadas, levando eventualmente a um sistema baseado mais no fenótipo/cor, do que na descendência.

Até a década de 1850, a economia colonial luso-brasileira baseava-se na escravatura, com o trânsito de escravos da Guiné para Cabo Verde e de Angola para São Tomé e para o Brasil. Cabo Verde era um ponto importante de aclimatação para os escravos antes da exportação. Angola, a principal colônia na África, especializara-se em fornecer escravos para o Brasil entre os séculos XVII e XVIII e era, nalguns aspectos, mais uma colônia do Brasil que de Portugal. A colonização européia era escassa, embora algumas formas de grupos intermédios crioulizados tivessem emergido nas cidades costeiras – e justamente em torno do comércio escravocrata.

A viagem para África – e o início do "Terceiro Império Português" – foi uma conseqüência da Independência do Brasil. As expedições portuguesas dos anos 1840-1850 tentaram mapear o *hinterland* africano de modo a reclamar a soberania sobre largas porções de território entre Angola e a costa do Oceano Índico. Na seqüência da conferência de Berlim (iniciada em 1884), que dividiu a África para os colonialismos europeus, a Inglaterra apresentou um ultimato a Portugal em 1890, afirmando que as colônias deveriam ter uma ocupação efetiva. Os últimos anos da monarquia portuguesa e os primeiros da Primeira República (que decorreu no período de 1910-1926) foram marcados pelo esforço de se obter o controle sobre as possessões africanas reivindicadas. Mas só com o regime ditatorial que começou em 1926 (e que duraria até 1974) é que o colonialismo do Estado português se implantou no sentido moderno da expressão "colonialismo" – como instituição, relação, saber e discurso.

Em 1930, quando o regime de Salazar se estabelecia, foi criado o Ato Colonial, proclamando a necessidade de trazer as populações indígenas para a

civilização e para a nação portuguesa. A assimilação foi proclamada o objetivo principal, exceto para as colônias de Cabo Verde, Índia e Macau. Cabo Verde era visto como uma extensão de Portugal, e a Índia e Macau eram vistas como tendo as suas próprias versões (certamente a partir de um pressuposto *orientalista*) de "civilização", ao passo que na África continental se estabelecia uma distinção real – se bem que nem sempre legal – entre os colonos brancos, os intermediários *assimilados*, e os indígenas "incivilizados". Em 1953, uma nova lei rebatizou as colônias como "Províncias" e, em 1961, as leis que definiam o estatuto dos indígenas como não-portugueses foram abolidas na seqüência das pressões internacionais no sentido da descolonização.

O sistema das fortalezas e *feitorias* costeiras assentes em acordos com os potentados africanos tinha sido alterado pela crescente importância econômica do comércio de escravos, principalmente para o Brasil. À parte esse país, a colonização portuguesa só ocorreu nas ilhas da Madeira e dos Açores (ilhas desertas e colonizadas sobretudo por colonos portugueses) e em Cabo Verde e São Tomé e Príncipe (aqui com colonos portugueses e escravos africanos). Esses dois arquipélagos africanos assistiram à emergência de populações de origens mistas, e ao desenvolvimento de idiomas crioulos. Os esforços no sentido de manter um império da África tinham, além da motivação econômica, uma forte motivação ideológica, baseada nas auto-representações portuguesas da identidade nacional como país pioneiro nas "Descobertas" e na cristianização do mundo pagão. Essa tendência foi acentuada pelo fato de o colonialismo português moderno da África ter sido em larga medida o empreendimento de um regime ditatorial e ultra-conservador. Até o fim da década de 1950, a miscigenação era vista pela *inteligentsia* e pelo Estado como uma ocorrência negativa, mas após a influência de Freyre o regime alterou radicalmente a sua retórica para o elogio da miscigenação e da assimilação no quadro de uma "nação pluricontinental e plurirracial".

Mas a miscigenação e a emergência de formas de cultura mista ocorreram sobretudo como efeitos colaterais, não como resultado de uma decisão política. Portugal tinha uma população diminuta ao longo do período imperial e colonial; faltava-lhe uma classe empresarial; a coroa arrendava rotas comerciais, terra e força de trabalho, quando não promovia mesmo formas semifeudais de ocupação. Mas as motivações religiosas (a conversão), a tradição dos entrepostos costeiros, a miscigenação em um quadro de desigualdade de "raça", classe e gênero (homens livres brancos e escravas negras), formas de manumissão das crianças dessas uniões e a emergência

de um *continuum* cromático ou escala fenotípica ao invés de uma qualquer *one-drop rule*, foram certamente vetores que propiciaram a emergência de grupos intermediários em fenótipo, língua e cultura.

Nos contextos asiáticos, as atividades comerciais e a conversão religiosa permitiram a formação de pequenos grupos de euro-asiáticos, quer em Macau, quer em Malaca, bem como uma pequena elite de indianos cristianizados e com ascendência portuguesa. Tanto em Malaca como em Macau emergiram línguas crioulas. Nos casos de Angola e Moçambique tal não aconteceu. Algumas cidades costeiras em Angola viram surgir, no entanto, algo do mesmo gênero. Dias (1984) usa o termo *crioulo* para referir-se aos descendentes de europeus nascidos localmente (tanto brancos como mestiços) ou a africanos destribalizados (i.e., *civilizados* ou *assimilados*). Embora a sua nomenclatura seja assumidamente tentativa, ela afirma que o comportamento desses grupos era similar ao de outras elites africanas como identificadas por Curtin (1972) ou Cohen (1981) na Serra Leoa, Gana ou Senegal. A expressão, todavia, era raramente usada na Angola do século XIX e quando o era se referia escravos nascidos na colônia. Em um outro estudo, Dias (2002) disserta sobre a população de Mbaka como descendente de casamentos mistos entre homens portugueses e mulheres africanas – grupos que se haviam especializado no comércio entre a costa e o interior e adotado sinais diacríticos de "portugalidade" no vestuário e na linguagem.

O que aconteceu nas colônias de Angola e Moçambique não pode, portanto, ser descrito como crioulização. Como veremos, as tentativas do século XX de promover a assimilação eram retóricas. Já na Guiné-Bissau surgiu de fato uma língua crioula, mas como língua de comunicação interétnica, lado a lado com línguas locais africanas –, e o processo relaciona-se com o papel dos caboverdianos como administradores delegados dos interesses portugueses (e próprios) na Guiné. No outro lado do globo, línguas crioulas e identidades mistas limitaram-se aos casos dos cristãos de Goa, dos kristang de Malaca e dos euro-asiáticos de Macau – populações diminutas hoje em dia. Alguns autores falam de um semicrioulo no Brasil e de algumas formas afro-brasileiras que poderiam teoricamente corresponder a fases avançadas de descrioulização. Mas a verdade é que essa colônia de assentamento por excelência não desenvolveu uma língua crioula, mas sim o que é considerado (lingüística, mas por certo politicamente também) uma "variação" do português. O acesso ao modelo da língua portuguesa e o papel das elites na construção do Estado-nação poderão ser fatores explicativos.

Isso nos deixa com duas instâncias simultaneamente: desenvolvimento de línguas crioulas como línguas maternas e emergência de paisagens sociais crioulas e miscigenação "racial": os arquipélagos de São Tomé e Príncipe e Cabo Verde. É este último local que surge no pensamento de qualquer português de hoje quando a palavra *crioulo* é pronunciada. Refere-se sobretudo à língua, mas para os caboverdianos significa cada vez mais uma metáfora para sua autodescrição como grupo na diáspora e como cultura nacional – assunto que abordaremos adiante.

Pode se concluir, portanto, que para avaliar a importância da crioulização hoje é necessário contextualizar os crioulos e a crioulização no quadro histórico, político e econômico da história da expansão, do colonialismo e do pós-colonialismo. O período colonial tardio assume particular importância por coincidir com a mútua constituição de identidades pós-coloniais nas ex-colônias e com o reforço de discursos conservadores sobre a identidade nacional nos países ex-colonizadores – neste caso Portugal. As formas como discursos elitistas vindos da antropologia, do campo colonial ou dos movimentos emancipatórios se entrecruzaram – primeiro no Brasil, depois no Portugal colonial tardio e em Cabo Verde – em torno dos conceitos de miscigenação, lusotropicalismo e, marginalmente, crioulidade, constituem um caso da produção colonial de híbridos, desafiando qualquer abordagem mais *naïf* sobre crioulidade.

O caso caboverdiano. Elites locais e invenção identitária em contexto colonial

Brasil e Cabo Verde apresentam características comuns na sua história colonial, como referi: a miscigenação em um quadro de desigualdade de "raça", classe e gênero (homens livres brancos e escravas negras), formas de manumissão das crianças dessas uniões e a emergência de um *continuum* cromático ou escala fenotípica em vez de uma qualquer *one-drop rule*, foram certamente vetores que propiciaram a emergência de grupos intermediários em fenótipo, língua e cultura. Mas os projetos de política identitária que se implementaram em cada um dos contextos foram diferentes: só Cabo Verde transformou o *processo da crioulização* em um *projeto de crioulidade*.

Uma das paragens de Freyre nas suas viagens pelo império português na década de 1950 foi Cabo Verde. Ali ele havia-se tornado uma espécie de guru da elite literária local, que via no lusotropicalismo a explicação para a crioulidade caboverdiana. Os membros do movimento literário e de pensamento em torno da revista *Claridade*, especialmente Baltasar Lopes, defendiam que Cabo Verde era um exemplo melhor dos sucessos da "civilização" lusotropical. É preciso dizer que os caboverdianos (especialmente as elites) se encontravam em uma situação *in-between*. Oficialmente não eram classificados como indígenas, mas sim como cidadãos portugueses, ao contrário de angolanos, guineenses ou moçambicanos. No entanto, Cabo Verde era, no nome e de fato, uma colônia, não uma região como os Açores ou a Madeira. Contrariando essa distinção, os autores da *Claridade* desenvolveram uma noção de "regionalismo": eles viam Cabo Verde como uma variação regional de Portugal, tanto quanto as ilhas do Atlântico Norte ou uma província do Portugal Continental. Segundo eles, isso se devia ao processo de miscigenação e crioulização. Os escritos de Freyre sobre sua visita a Cabo Verde espoletaram uma polêmica azeda, uma vez que, em vez de confirmar as idéias da *Claridade*, o sociólogo brasileiro achou Cabo Verde demasiadamente (...) africano. A língua crioula, em particular, foi vista por Freyre como um sinal de africanidade, e não como um sinal de síntese completa entre contributos europeus e africanos. Essa era, supostamente, a conquista brasileira.

Segundo Fernandes (2002), a elite literária em Cabo Verde reivindicava para si o papel de mediadora nas relações entre nativos e o poder colonial. Ao longo da história de Cabo Verde isso foi conseguido por meio de uma deslocação da fronteira entre os *filhos da terra* desapossados e os *brancos da terra* proprietários, para uma fronteira opondo *brancos da terra* a *brancos metropolitanos*, "caboverdianos" ("civilizados") e "africanos" ("indígenas"), colonizadores e colonizados. Três períodos foram cruciais nesse processo. O primeiro foi o período entre a conferência de Berlim (1884-1885) e o regime republicano em Portugal (1910-1926). A fundação em 1869 de um seminário católico na ilha de São Nicolau promoveu a educação das elites e o envolvimento de caboverdianos na administração da colônia da Guiné. Correspondeu ao período dos *Nativistas*, cuja reivindicação de cidadania portuguesa ia de mãos dadas com o apreço poético pela África, de um lado, e por Cabo Verde como pátria, por outro. O segundo período vai do princípio da ditadura (1926) até 1960 – marcado pelo investimento na mar-

cação de diferenças entre África e Cabo Verde (Cabo Verde como *não* África) bem como pela crescente participação da elite e funcionários civis caboverdianos na "civilização dos nativos" na África continental. As pessoas da *Claridade* concentraram-se na *mestiçagem* como expressão da portugalidade cultural de Cabo Verde e na idéia do arquipélago como exemplo de regionalismo português (Fernandes, 2002: 16). O terceiro período, começando na Segunda Guerra Mundial, correspondeu a uma época de mais forte presença colonial e de trabalho institucional, por exemplo com a criação do *Boletim de Cabo Verde,* exigindo das elites a intervenção no estudo da realidade local. Fernandes nota que o poder colonial deixara aos inteletuais locais a responsabilidade de provarem ser merecedores de tratamento diferenciado – e o seu trabalho era agora cooptado pelo colonialismo de modo que evitasse tentações independentistas. Por um lado, havia a *Claridade*, e por outro os jovens da Casa dos Estudantes do Império – a chamada "Geração de 50", influenciada pela *Négritude* e que apelava à "reafricanização das mentes". Os intelectuais tornaram-se membros do movimento independentista do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC).

Mestiçagem e crioulização – bem como, no nível mais imediato, o crioulo como língua – são produtos de histórias específicas das relações sociais, da estrutura social e da economia política. (Uma comparação assumida com o Brasil – no respeitante à economia política e à estrutura social – seria útil na seção que se segue, mas ultrapassa o âmbito do texto). Fernandes (2002) demonstra como os primeiros colonos das ilhas desertas eram homens brancos implicados no comércio com a costa da Guiné. Eles tinham de produzir nas ilhas a mercadoria para o comércio. Faziam-no com os escravos destinados para a agricultura e o pastoreio e com os que não eram reexportados para as Américas. Essa agricultura de pequena escala não se assemelhava à economia de plantação caribenha ou brasileira. O sistema caboverdiano desde cedo permitiu o crescimento de manumissões, bem como o crescimento do número de *línguas* (intérpretes usados na África continental) e de clérigos não-brancos. O peso do elemento racial era minimizado por esses casos e pela crescente fraqueza econômica dos senhores brancos em virtude da pobreza agrícola e dos ataques de piratas. O resultado teria sido um duplo movimento no sentido da crioulização e do branqueamento, levando a uma dessubstancialização da "raça" – que se tornou mais um indicador de *status* e de poder que um critério de localização em uma hierarquia essencialista.

Os escravos eram tornados *ladinos* (i.e., "domesticados", "europeizados"), quer para a exportação quer para o serviço doméstico local. A posse de escravas levou até mesmo a um crescente número de crianças bastardas (2002: 36). A categoria *filhos da terra* começou a definir as crianças cuja legitimidade e reconhecimento social estavam ligados ao seu laço orgânico com a terra-mãe (2002: 42) – resultando em um processo de libertação da condição de "Negros" por meio da apropriação dos bens materiais ou simbólicos do pai branco. Esse processo é apelidado por Fernandes de "branqueamento socioeconômico". Essa reinterpretação da raça favoreceu uma nova hegemonia, a dos *brancos da terra* (i.e., culturalmente europeus, independentemente da cor da pele) (2002: 44). A educação, a emigração ou a acumulação primitiva levaram à ascensão dos filhos da terra quando os brancos retornaram a Portugal (na seqüência das dificuldades agrícolas e de pirataria) levando consigo a riqueza acumulada.

Diferentemente da América Latina, em Cabo Verde os *mestiços* não ocuparam os espaços sociais intersticiais. Essa foi a tarefa dos *brancos da terra* e, mais tarde, das elites literárias (2002: 47). O estado de *mestiço* não era uma válvula de escape em um sistema bipolar qualquer, pois eles estavam em busca do branqueamento, não da crioulização, promovendo ativamente uma cultura portuguesa e não mestiça ou "Negra" (2002: 48-49). Em suma, Fernandes defende a fraca consistência política e a fraca dimensão heurística da *mestiçagem* em Cape Verde (2002: 51): "Foi ao tentar tornar-se branco que o filho da terra se descobriu *mestiço*" (2002: 51). Em vez do desejo do bastardo de ser reconhecido como herdeiro consangüíneo legal dos seus pais brancos, os *filhos da terra* queriam ver reconhecido seu laço cultural com a nação. Com a crescente penetração colonial no século XIX e depois da abolição dos restos dos sistemas feudais, partia-se cada vez mais do princípio de que se partilhava uma cultura comum, estruturada pela variável da educação (Fernandes, 2002: 67).

Silvestre analisa como os pensamentos de Gilberto Freyre, Baltasar Lopes e Manuel Ferreira (estudioso da literatura e língua caboverdianas) produziram a categoria *Crioulo* entre 1936 (quando a *Claridade* surgiu) e 1967, data da publicação de *A aventura crioula* de Manuel Ferreira. Ele se pergunta por que os autores da *Claridade* estavam tão seduzidos pelas idéias de Freyre e analisa os meios de tradução que tornaram uma teoria da miscigenação em uma teoria da emancipação; em particular, pergunta-se por que não foi ela descartada após a cooptação do lusotropicalismo pelo regime colonial portu-

ução. Em suma, Silvestre pergunta como pode uma teoria da emancipação funcionar ao mesmo tempo como uma teoria da colonização?

Em *Uma experiência românica nos Trópicos* (*Claridade*, 4), Baltasar Lopes usa as noções de Arthur Ramos (i. e., as noções de Herskovits) relativas a aceitação, adaptação e reação no processo aculturativo. No ensaio, Cabo Verde é retratado como um exemplo melhor das idéias de Freyre sobre aculturação, significando uma maior perda da cultura africana em Cabo Verde. A fim de construir uma teoria emancipatória, as idéias de Freyre tiveram de ser *hipercorrigidas* para serem adaptáveis ao caso caboverdiano, no qual a miscigenação teria sido supostamente mais completa, especialmente no domínio lingüístico. Essa posição é, segundo Silvestre, ambivalente, uma vez que Cabo Verde é constituído em um sujeito graças a ser despossuído da lógica profunda de colonização que o tornou um objeto.

O conceito de cultura transmitido pela *Claridade* atribuía importância central à etnografia, em razão do interesse na língua e na cultura nacional do povo. Segundo Silvestre, citando Gilroy, isso levou ao gesto tipicamente moderno da "fatal juntion of the concept of nationality with the concept of culture" (Gilroy, 1993: 2, in Silvestre, 2002: 78). Silvestre nota que o fato de celebrar a identidade caboverdiana como miscigenada constituiu um importante ato político nas décadas de 1930 e 1940, visto que as concepções de Freyre ainda não tinham sido aceitas pelo regime colonial. No processo de identificação nacional pelas elites literárias caboverdianas, *crioulidade* tornou-se sinônimo de etnicidade e nacionalidade em um território específico. O processo continua hoje: a historicidade – escravatura, colonialismo, nacionalismo e socialismo africano pós-independência – não são esquecidos, mas sim sublimados; são glosados no constante debate, feito pelas elites, sobre o caráter mais ou menos europeu, mais ou menos africano, das ilhas.

Crioulização e fantasmagoria

Em virtude da historicidade do colonialismo, as sociedades brasileira, caboverdiana e portuguesa (para usar três exemplos) constituíram-se mutuamente, usando categorias de pensamento ancoradas na concretude das

experiência sociais e econômicas que viveram. Experiências comuns requerem também alguns elementos de significado comuns. A hipótese aqui apresentada é que, quando olhamos para a situação contemporânea nesses três contextos, parece estar presente um fantasma comum, que ajuda, por sua vez, a constituição de uma fantasmagoria comum. Esse fantasma é, à falta de palavras mais eufemísticas, o fantasma do africano negro e de como lidar com ele, a sua corporalidade, a sua cultura, a sua herança.

Em virtude da sua posição de "potência" colonial, a sociedade portuguesa pôde manter suas fronteiras simbólicas – e até certo ponto físicas – fechadas, remetendo para as colônias o trabalho de gestão da diferença, da desigualdade e da miscigenação. Essa capacidade, ancorada em um relativo poder, permitiu até mesmo o duplo padrão de manter a fronteira e simultaneamente proclamar sua constante abolição. Nesse processo, o negro foi construído como o colonizado-lá-longe. O proclamado processo de miscigenação português funcionava e funciona ideológica e materialmente segundo um padrão duplo: os outros absorvem traços (e sangue) português, os portugueses não absorvem nada de ninguém – a não ser produtos culturais tidos por inócuos e consumíveis, como comida ou música.

Em virtude da sua constituição como Estado-nação segundo um modelo europeu e a partir de uma realidade econômica forte – que era central no quadro colonial, ao ponto de o Brasil ter sido, por períodos, mais o centro do império do que o país colonizador –, a sociedade brasileira continuou a divisória colonial das fronteiras entre brancos/classe alta e negros/classe baixa, conseguindo semelhante proeza por meio da constituição discursiva e/ou performativa (no sentido de ritualizada) de uma "democracia racial". Nesse processo, o negro foi construído como aquele que não existe a não ser como diluição de si mesmo em mulato ou "brasileiro".

Contrariamente aos outros dois casos, a sociedade caboverdiana constituiu-se por meio de um discurso de crioulização (com clara inspiração nas experiências caribenhas tal como proclamadas pelas elites literárias desses contextos) que aponta não no sentido de alguns discursos emancipatórios sobre o hibridismo, mas no sentido de definição de uma identidade especificamente nacional, além do mais construída sobre o privilegiar da vertente européia face à vertente africana. Nesse processo, o negro foi simbolicamente aprisionado no território continental, do qual as ilhas se encontram seguramente separadas por oceano.

Esses três casos encontram-se agora face a desafios que convocam de volta os fantasmas e colocam em causa as fantasmagorias colonial, pós-coloniais e nacionais dos três contextos. Invertendo a seqüência do parágrafo anterior, em Cabo Verde é a experiência migratória e a reconstituição do país como rede diaspórica que parece colocar desafios às autodefinições – o que fica evidente nos casos das comunidades nos Estados Unidos da América (EUA), na Holanda e noutros países, onde se tornam cada vez mais claras as contaminações por uma "africanidade global". Tal processo tem ocorrido em Portugal, por meio de processos de auto e heterodefinição, sobretudo nas zonas de confluência entre marginalidade social, econômica e cultural em contexto de emigração.

No caso do Brasil, as condições da estratificação social/racial e o movimento social pelos direitos dos negros a partir dos anos 1980 do século XX (e alguma da lógica culturalista que lhe subjaz) têm vindo contribuir para uma crescente etnicização – processo ambíguo, pois se desmascara a democracia racial, instaura um essencialismo que pode ser anti-hibridizante. Também ao nível, por exemplo, do processo das quotas para negros, se começa a perceber a entrada na luz da ribalta do fantasma do negro.

No caso de Portugal, a redefinição identitária (de país colonial em país da Europa; de país de emigração em país de imigração; de ditadura em democracia) não parece conseguir desligar-se das formulações históricas mais profundas: o projeto da lusofonia refaz, supostamente de forma positivamente valorada e ao nível simbólico-lingüístico, as comunidades coloniais e a sua hierarquia simbólica, ao mesmo tempo que desmaterializa o negro. E o fantasma deste reaparece na dificuldade da sociedade e do Estado portugueses em encarar a hibridização da sociedade nacional ou sequer sua multiculturalização, ao mesmo tempo que o discurso da identidade histórica nacional se reformula como fantasmagoria positiva sobre a criação de híbridos no Brasil e em Cabo Verde – inflexão discursiva que se apóia confortavelmente na recente valoração positiva da expressão *crioulo* a que me referi no início do texto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDRE, Valentim; JILL Dias. (Eds.). 1998. *O império africano 1825-1890*, Vol X. *Nova história da expansão portuguesa*. SERRÃO, J.; OLIVEIRA MARQUES, A. H. (Eds.). Lisbon: Estampa.

ANDERSON, Benedict. 1983. *Imagined communities*: reflections on the origins and spread of nationalism, London: Verso.

ARAÚJO, R. B. de. 1994. *Guerra e paz. Casa-grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34.

BRAZ DIAS, Juliana. 2002. Língua e poder: transcrevendo a questão nacional. *Mana*, 5: 352-374

CABRAL, Amílcar. 1977. Dignidade e identidade no contexto da luta de libertação nacional? *Raízes*, 1 (4).

CASTELO, Cláudia. 1998. *O modo português de estar no mundo*: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961). Porto: Afrontamento.

COHEN, Abner. 1981. The politics of elite culture. *Explorations in the dramaturgy of power in a modern african society*, London: University of California Press.

CORREIA, A. Mendes. 1940. O mestiçamento nas colônias portuguesas. In: *Congresso do Mundo Português*, Vol. XIV, I, Lisbon.

CURTIN, Phillip D. (Ed.). 1972. *Africa and the West*: intellectual responses to european culture, Madison: University of Wisconsin Press.

DIAS, Jill R. 1984. Uma questão de identidade: respostas intelectuais às transformações econômicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 1, p. 61-94.

____. 2002. Novas identidades africanas em Angola no contexto do comércio Atlântico. In: BASTOS, C.; VALE DE ALMEIDA, M.; FELDMAN-BIANCO, B. (Eds.). *Trânsitos coloniais*: diálogos críticos luso-brasileiros. Lisbon: ICS. p. 293-320.

FERNANDES, Gabriel. 2002. *A diluição da África. Uma interpretação da saga identitária caboverdiana no panorama político (pós)colonial*. Florianópolis: Editora da UFSC.

FREYRE, G. 1955. *Um brasileiro em terras portuguesas. Introdução a uma possível luso-tropicologia, acompanhada de conferências e discursos proferidos em Portugal e em terras lusitanas e ex-lusitanas da Ásia, da África e do Atlântico*. Lisbon: Livros do Brasil.

____. 1992 [1933]. *Casa-grande e senzala. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* (Vol. I of *Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*), 29th ed. Rio de Janeiro: Record.

GILROY, Paul. 1993. *The black Atlantic*: modernity and double consciousness. London: Verso.

HARAWAY, Donna. 1989. *Primate visions*: gender, race and nature in the world of modern science, New York: Routledge.

MARIANO, Gabriel. 1991. *Cultura cabo-verdiana*. Lisbon: Vega.

______. 1959. *Do funco ao sobrado ou o mundo que o mulato criou*, Lisbon: JIU.

MOREIRA, A. 1961. *Política de integração*. Discurso proferido pelo Ministro do Ultramar na Associação Comercial do Porto. Lisbon.

______. 1963 (1958). Contribuição de Portugal para a valorização do homem no Ultramar', *Ensaios*, 3rd ed. *Estudos de Ciências Políticas e Sociais*, 34, Lisbon: Junta de Investigações do Ultramar.

PEREIRA, Dulce. 2002. Crioulos de base portuguesa, electronic document <http://www.instituto-camoes.pt/CVC/hlp/geografia/crioulosbaseport.html>, accessed 20 May 2003.

PEREIRA, R. 1986. Antropologia aplicada na política colonial portuguesa do Estado Novo, *Revista Internacional de Estudos Africanos*, 4-5, p. 191-235.

SANTOS, Gonçalo Duro dos. 1996. *Topografias Imaginárias*: as estórias de Eusébio Tamagnini no Instituto de Antropologia de Coimbra, 1902-1952, BA Thesis, Department of Anthropology, University of Coimbra.

SEYFERTH, Giralda. 1991. Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil, *Estudos Afro-Asiáticos*, 20, p. 165-185.

SILVESTRE, Osvaldo. 2002. A aventura crioula revisitada: versões do *Atlântico negro* em Gilberto Freyre, Baltasar Lopes e Manuel Ferreira. In: BUESCU, H. C.; SANCHES, M. R. (Eds.). *Literatura e viagens pós-coloniais*, Lisbon: Edições Colibri e Centro de Estudos Comparatistas. p. 63-103.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. 2000. *Um mar da cor da terra*: 'raça', cultura e política da identidade, Oeiras: Celta (forthcoming 2003, *An Earth-Colored Sea. 'Race', Culture and the Politics of Identity In the Postcolonial Portuguese-Speaking World*, Oxford and Providence: Beghahn Books).

______. 2004. *Outros destinos. Ensaios de antropologia e cidadania*. Porto: Campo das Letras.

VERGÉS, Françoise. 2001. Vertigo and emancipation. Creole cosmopolitanism and cultural politics, *Theory, culture and society*, 18 (2-3), p. 169-183.

WADE, Peter. 1993. *Blackness and race mixture*: the dynamics of racial identity in Colombia, Baltimore and London: The Johns Hopkins Press.

Resumo

Um caso concreto de crioulização – o caboverdiano – permite discutir vários pontos. Primeiro, que o tropo da crioulização é correlato de outros com histórias política e teoricamente complexas e ambíguas: miscigenação, mestiçagem, "raça", nação e outros. Segundo, que ele se constituiu em um quadro colonial mais vasto, em que várias histórias e geografias unidas por um quadro colonial comum, centrado no Estado português, constituíram uma "gramática" e um "glossário" para a definição daquele processo de crioulização. Terceiro, que esta crioulização é feita na presença de um fantasma (sintetizável na figura do negro, africano, escravizado) e se constitui como fantasmagoria. Finalmente, este caso será abordado como um bom começo para pensar dois outros terrenos da situação globalizada e pós-colonial contemporânea: Portugal e Brasil.

Abstract

The Capeverdian creolization process allows for the discussion of several topics. The trope of creolization is related to other tropes that are also politically and theoretically complex and ambiguous – such as miscegenation, 'race', Nation, and others. The trope was constituted within a wider colonial setting, one in which several histories and geographies were united by a common colonial context centered on the Portuguese State. Those histories and geographies shaped the "grammar" and the "Glossary" for the understanding of creolization. Furthermore, creolization was constructed with a "ghost" in the background (the black African male slave), and was constituted also as a *phantasmagoria.* Finally, the Capeverdian case is analyzed as a good starting point for thinking about two other terrains of contemporary post-colonal globalization – Portugal and Brazil.